

シュライエルマッハーにおける弁証法の意義について（Ⅲ）

田 井 康 雄

（教育学科教授）

1 はじめに

シュライエルマッハー(F. D. E. Schleiermacher, 1768～1834)における弁証法の基本的意義については、「シュライエルマッハーにおける弁証法の意義について（Ⅰ）」、及び「シュライエルマッハーにおける弁証法の意義について（Ⅱ）」において取り上げ、考察した。本論稿においては、1822年の弁証法の講義の内容をたどり、考察を加えていきたい。

シュライエルマッハーの弁証法の基本的意義は「対話の術（die Kunst des Gesprächs）」の方法論であり、人間のもつ理性的能力の有限性を克服し、少しでも完全なものに到達するための技術論なのである。シュライエルマッハーの基本的人間観は「有限的存在としての人間であるとともに、その限界を直観し、克服する絶え間ない努力をする存在」である。

「この世界に対する人間の関係のうちに、無限に向かういくつかの一定の移行の通路(gewisse Übergänge)が切り開かれる展望がある。いかなる人もその前を通過して導かれることによって、その人の感覚(Sinn)が宇宙へ到る道を発見する」¹⁾のであるが、そのような宗教的能力はすべての人が明確に自覚しているわけではない。宗教的能力のあらわれはそれぞれの人間の「直観の範囲と真理性(Der Umfang und die Wahrheit der Anschauung)が感覚の鋭さと広さに依存する」²⁾がゆえに、一般的な人間が無限に到達できるための術が必要になってくる。宗教的な直観の能力とは別の日常的な対話の術によって真理へ到達することの重要性を探究したのが、シュライエルマッハーにおける弁証法なのである。

このような弁証法の内容について1822年の『弁証法講義』に基づいて考察していくことにする。

2 対話の術

シュライエルマッハーによると、「対話の術（die Kunst des Gesprächführens）とは、思考内容（die Gedanken）がかかわることの読み書きの術であり、思考発達（Gedankenentwicklung）と思考変化（Gedankenänderung）の術でもある」³⁾。社会的動物である人間は日常生活において常に対話を通じて意思の疎通を行いながら生活を続けているが、このような生活そのものが単なる意思の疎通というよりも、それぞれの対話によって意思の中にあらわれてくる思考内容の深化（思考発達や思考変化）を行っているのである。それゆえ、対話を行っているもの同士の連関（Zusammenhang）は重要な意義をもってくる。一人ひとりがもつ「断片的でもつれた思考(das fragmentarische und verworrene Denken)から、両者が知識(Wissen)へと移行するとき、対話の術によってそれが成立する」⁴⁾とされている。つまり、「最高の確実な知識は自我(Ich)と他者(Anderen)の対立(Entgegensetzen)であり」⁵⁾、そのような対立を通じて、それぞれの人間がもつ意思や思考が確実な知識へと変化発展していくのである。

真理を探究する学問である哲学は、このような「思考から知識」への転換を意図的に行う思考活動によって成り立つものである。シュライエルマッハーもこの点について、「われわれが哲学(Philosophie)と名づけるもの自体は、原理(Prinzipien)と連関(Zusammenhang)であり、

われわれはわれわれの術によって哲学全体を手に入れる⁹⁾ことになる。しかしながら、このような術はそれ自体が学問であるとはいいがたい。実学的学問はそれを実現するための術を常に伴わなければならない、シュライエルマッハーにおける弁証法は「対話の術」という典型的な実学的学問である。「術になった知識(das Kunstgewordene Wissen)と知識になった術(die Wissengewordene Kunst)は両者から出発した最高のもの(das höchste)であって⁷⁾、そのような最高の状態をつくり出すために対話法(Gesprächsführung)の研究が必要になってくるのである。

「学問としての哲学こそがさまざまな形態(verschiedene Formen)において成立し、それぞれの組織の個々の文が個々の文として取り扱われることができなければならないとするなら、哲学的な文は弁証法から最も普遍的な使用法(allgemeinster Gebrauch)を吟味し、あらゆる意見の衝突(aller Streit)に決断を下すことができなければならない⁸⁾。さまざまな思考から導かれる意見には、必ずしも弁証法による吟味は行われぬ。しかしながら、他の人々との対話を通じて、その意見には自然に弁証法的な吟味がはたらいてくる可能性がある。

それにもかかわらず、意見と知識の潜在的な区別については、必ずしも明確な規定はできない。それは「あらゆる思弁的なもの(jedes Speculative)は倫理学(Ethik)と物理学(Physik)からできていて、あらゆる経験も同様である⁹⁾」からである。つまり、個々の人間の思考から導かれるそれぞれの意見は、対話によって意見の衝突を受け、吟味されていくことができる。その結果、意見は知識としての普遍的性格を強めていくのであるが、個々の人間存在自体が(倫理学によって支配される)精神的要素をもつと同時に(物理学によって支配される)肉体的要素をもつ存在であるために、意見と知識の区別は普遍的なものになりにくいのである。

以上のような対話の術としての弁証法についての基本的考察を行った後に、シュライエルマッハーは思考についてさらに議論を展開していく。

3 思考と知識

シュライエルマッハーによると、思考とは「話し(Rede)によるアイデンティティにおける自己完成と活動外に規定されたものと関係する精神活動(Geistesthätigkeit)¹⁰⁾とされている。また、「所有物(Besitz)としての知識は常に生産(Production)に向かう」と説明され、思考が単に感覚的なもの(Empfindung)を含むのに対して、知識は記憶(Erinnerung)に留まらず、結果があらわれない場合は知識とはならないとしている。それゆえ、知識は他の人々との間で共有できるものであるのに対して思考は必ずしも、他の人々と共有できるものではない。つまり、思考が知識になるための手段が対話であり、対話によって互いに相手の思考を把握し合うことが成立した場合、思考は知識になる可能性をもつのである。

さらに、シュライエルマッハーは思考においてあらわれる個性(das Individuelle)の必然性を明らかにし、「思考がその対象(das Gegenstand)に基づいてあらわれてくる¹¹⁾」としている。つまり、「知識とは、思考している人々の意見の一致(die Identität)において異なっていることに根拠づけられない思考¹²⁾であり、人々が共通の認識をもてる場合に成立するのである。思考は個人的な精神作用であるのに対して、対話を通じて思考の交換を行うことによって、そこに知識としての共通性があらわれてくるのである。その共通性がさらに広がることによって、概念が成立してくるのである。概念は共通の認識を成立させるために不可欠の要素である。

「われわれは経験の諸要素(Elemente der Erfahrung)が構成する思考において、はじめて知的側面(die intellektuelle Seite)を発見する。そして、そこにおいて、また、普遍性と個別性の対立において生じてくる対象は同一視されたり、区別されたりしなければならない¹³⁾」のである。それゆえにこそ、現実の生活においては知的側面とのかかわりにおいて概念の問題が生じてくるのである。

共通の認識について、シュライエルマッハーは知的側面が増すにつれて普遍性と個別性の対

立 (Gegensatz des allgemeinen und besonderen) が顕著にあらわれてくると指摘している。対話によって、思考が知的レベルを上昇させるに伴って、さまざまなものの概念 (der Begriff der Dinges) の重要性が増してくるのである。

ここに概念の問題が生じてくる。シュライエルマッハーによると、「概念において有機的に影響を与える能力 (Fähigkeit) が整い、それゆえに、このような概念は真の思考 (wahres Denken) になる」¹⁴⁾ のであるから、明確な概念が捉えられていないかぎり、あらゆる現実的ではっきりした思考 (alles wirkliche bestimmte Denken) は成立しない。

「あらゆる現実的ではっきりした思考は両極的な活動の重なり合い (das Zusammentreffen der Thätigkeiten beider Pole) において成立してくる」¹⁵⁾。ここに弁証法の本質的意義が成立してくる。つまり、思考が思考として成立するためには、相対立する極同士をまとめ上げるような思考における同一化が行われなければならないのである。

このような思考における同一化によって思想範囲 (Gedankengrenze) が決定される。「思想範囲はそれ自体としては有機的側面 (organische Seite) についての思考の可能なはじまり以外のいかなるものをも示すものではない」¹⁶⁾ とされているように、両極的な要素の対立を含み込む思想範囲においてあらゆる現実的な思考の両側面の現実的に入り混じった存在 (ein wirkliches Ineinandersein) が、あらゆるものの根本に存在する共同社会的なもの (das gemeinschaftliche) なのである。人間が本質的に社会的動物としての性質をもち、その性質をもつがゆえに、それぞれの人間の思考は他の人間の思考と相違点を含みつつもそれを統合していく機能を本質的に備えもつのである。

さらに、シュライエルマッハーは「あらゆる思考活動において知的側面の内的形相 (Innere Form) と感覚的側面の外的質料 (äußerer Stoff) は同一のものでなければならない」¹⁷⁾ とし、思考活動自体の本質的二面性と、その二面性の克服という二重の機能をもつことを明らかにしている。そ

して、そのような内的形相の知的側面と外的資料の感覚的側面は確信感 (das Ueberzeugungsgefühl) において成立してくる。シュライエルマッハーによると、このような思考は3つの側面をもっているとされている。それは「有機的側面 (organische Seite) の根源であり優越である = 知覚 (Wahrnehmen) ; 知的側面 (intellektuelle Seite) の根源であり優越である = 狭義の思考 ; 両者の完全な均衡 (völliges Gleichgewicht) である = 直観 (Anschauung)」¹⁸⁾ である。この知覚と思考と直観の組み合わせによってさまざまな人間の知識が成立してくるのである。

「それゆえ、知識はより広い意味においてすべての思考である」¹⁹⁾ とともに、「思考は知覚との関連においてのみ知識になるのであるから、それぞれの思想 (Gedanke) は知覚可能なものの総体と結びつき、それぞれの知覚は思考可能なものの総体と結びつく」²⁰⁾ とされている。もちろん、シュライエルマッハーはこれらの思考も知識もそれぞれの言語を超えて成立することはないことを主張している²¹⁾。

「思考と知覚はともに知識であり、それぞれは相互関係において成り立ちうるとき、われわれは正しい思考を識別する」²²⁾ のである。正しい思考は正しい知覚を伴うものであり、両者が調和的にあらわれてくるとき、「知識は思考におけるのと同様に知覚においても同一のものが規定されうることを前提にする」²³⁾。思考は思考している人間と思考されている対象である思想とが同一性 (Identität) を確立しているとき、知識としての普遍性をもつのである。思考の対象としての存在はわれわれの思考に対して成立する。

それゆえ、現実的なもの (das Reale) と理念的なもの (das Ideale) の対立において現実的な思考が成立してくる。「あらゆる知識の根拠に存在している前提は対立する両要素の同等化 (die Gleichsetzung beider Glieder des Gegensatzes) である」²⁴⁾ とされるように、思考の対象に対する思考の限界に普遍性を与えることによって成立する知識への過程は、現実性と理念性の対立を前提にした同一化への過程なのである。

さらに、「時間の充実 (Zeiterfüllung) の空間

の充実 (Raumerfüllung) への関係は理念性の現実性への関係であり」²⁵⁾、「両者が近似化し、時間の充実としての生き生きした対置化 (die lebendige Entgegensetzung) が形成され、思考可能なものとしての空間の充実が対置化されるにつれて、ますます同一視すること自体が生き生きとした直観になる」²⁶⁾と説明されている。

現実的な知識は対立的要素において成立してくる。しかも、そのような対立はその各要素同士に連関が必要なのである。「個々の十分な知識はあらゆる知識の連関 (Zusammenhang) によって条件づけられ、個々の知識の基礎はすべての知識の基礎でなければならない」²⁷⁾がゆえに、知識の全体と個々の知識の対立と連関の統合が必要になってくるのである。

さらに、個々の知識の基礎としての条件が示されている。「個々の知識に関する限り、発見されたものが現実的な知識であるとき、また、その限りにおいて解き明かされない。…このような思考領域 (die Gedankengrenze) が現実的知識 (das wirkliche Wissen) によって解決されない超越論的知識 (das transcendente) なのである」²⁸⁾。つまり、知識には、現実生活の具体的対象に基づく現実的知識のほかに、それぞれの知識を事態の組み合わせによって生じてくる新たな知識も存在する。それこそが超越論的知識である。

この超越論的知識を解釈する場合、その知識は一つの結合体 (Verknüpftes) として捉えなければならない。そこに、概念 (Begriff) と判断 (Urtheil) が必要になってくるのである。

ここで概念と判断について考察を進めることにする。

4 概念と判断

「相対立する表象 (streitige Vorstellungen) の状態において、われわれは二重の相対立する概念と判断を発見する。…概念とは諸々の特徴の結合 (Verknüpfung von Merkmalen) であり、判断とは種々の概念の結合 (Verknüpfung von verschiedenartigen Begriffen) である」²⁹⁾とシュライエルマッハーは規定している。さらに、注

目点として、概念も判断も知的なプロセス (der intellektuellen Prozeß) であり、思考のうちに含まれると規定している³⁰⁾。

「概念は概して確固たるもの (das Beharrliche) を、判断は入れ替わるもの (der Wechsel) をあらわし、それら (概念と判断) の間には何も存在しない」³¹⁾とされているように、明確に規定された概念を具体的事実や行為と関連づけていくために、さまざまな判断が下されるのである。それゆえ、人間の行う行為の「最低段階のものは、一つの判断のみに基づき、その形相 (Form) の割合に従って対象 (Gegenstand) を使い果たす概念が、判断の全体構造 (ein ganzes System von Urtheilen) を自らの前にもたなければならない」³²⁾のである。

概念と判断はそれ自体としては無関係なものであるが、「概念が判断の完全な循環過程 (ein vollständiger Cyclus von Urtheile) に基づいているか、いないかに応じて、個々のもの (das einzelne Ding) についての完全な概念 (ein vollkommener Begriff) が存在するか、不完全な概念が存在することになる」³³⁾。つまり、シュライエルマッハーにおいては、概念というものは判断によって有機的に機能してくるものであり、正常な判断のはたらかないところには、概念は成立してこないのである。

「物 (Ding) という概念はより低い概念である。…物という概念において、考えの内容 (Gedanke) と対象 (Gegenstand) の対立が止揚され、その結果、その概念はさらに低い概念になる。しかし、私が思考に対する関係 (Beziehung) を取り去るなら、より高い概念は現実的なものではなく、その時、思考は存在 (das Sein) に対する関係をもつこともなくなる」³⁴⁾。それゆえ、現実的な意思の疎通においては、より高い抽象的な概念よりは、より低い具体的な概念を用いることによって互いに相手を理解しやすい状態をつくり出すことが必要になってくる。概念は判断によって成立してくるのであるが、「対置 (Entgegensetzung) は無限に多様であるために、判断において多用な個々の判断が同時に下される。…止揚された対置 (aufgehobene Entgegensetzung)

を伴う存在は概念でも、判断でもないために、いかなる現実的知識 (wirkliches Wissen) でもなく、われわれはこのような種類のものとして心得る³⁵⁾のである。つまり、個々の人間の判断は与えられた状況で対象となる物から得た情報に基づくいくつかの判断を総合化した結果としてあらわれてくるものであり、それが現実生活を普遍的に導く知識 (現実的知識) とは必ずしも一致するものではない。

それゆえに、われわれは常に知識に近づく必要がある。「知識に近づく方法は混乱した無関心 (verworrene Indifferenz) や、概念と判断の間の対立の緊張 (eine Spannung des Gegensatzes) を除去することであり、このようなことは (概念と判断の) 結合に対する超越論的前提 (transcendente Voraussetzung) である」³⁶⁾。そして、この超越論的前提とは、概念から判断への移行としてあらわれてくる。つまり、現実生活においては、概念と判断の関係を調和することによって普遍的な知識へと近づくことが可能になってくるのである。

「最も不完全な概念 (der unvollkommenste Begriff) は本来の判断 (eigentliche Urtheile) に対して最大の自由な余地 (der meisten freien Spielraum) を与えるのに対して、最も完全な概念 (der vollkommenste begriff) はすべてを自らの中に取り入れる」³⁷⁾とされているように、シュライエルマッハーにおいては、判断は個々の人間の置かれている状況や立場において主体的に下されるものであって、一人ひとりの人間によって多様なものとしてあらわれてくるが、完全な概念は普遍性をもち、その中に含めうるか否かによって成立が左右されるのである。

「止揚された対立をもつ存在の絶対的主語 (das absolute Subject) に対する関係は不完全な概念 (der unvollkomne Begriff) の完全な概念に対する関係であり、同様に、可能な判断の無限の可能性 (die unendliche Mannigfaltigkeit möglicher Urtheile) が、述語の全体性 (die Totalität der Prädicate) に対してもつ関係と同じである。

両方の同じ名前のも (Beide gleichnamige) が同一であり、互いの関係は知的側面 (die intel-

lectuelle Seite) の有機的側面に対する関係と同じである」³⁸⁾とされるように、完全な概念の不完全な概念に対する関係は日常的に表現の主語と述語の関係にもあらわれてくるものである。「不完全な概念の完全な概念に対する関係はいかなるものも現実的思考ではないために、ここにおいても、単に形相に過ぎないが、絶対的な主語 (das absolute Subject) は全判断過程 (der ganzen Urtheilsprozeß) であり、概念過程 (der Begriffsprozeß) を前提にしていることに基づいている」³⁹⁾。

それゆえ、現実生活の場においては、概念や判断は一つ一つの語に関して成立してくるというよりも、主語と述語の関係から成立する文としてあらわれてくることによって成立すると考えるべきである。

「それぞれの現実的な概念 (jeder wirkliche Begriff) は完全な場合も、不完全な場合もある。前者の領域 (Grenze) は、その肯定的側面 (positive Seite) を示し、後者は否定的側面 (negative) を示している」⁴⁰⁾とされているように、概念自体が完全である場合も、不完全な場合もあり、「両者の領域は対象 (Gegenstand) に対する現実的思考をもつかぎり、同一なのである」⁴¹⁾。概念は判断によって成立するのであり、それぞれの判断は可能な判断の多様な形相をそれ自身の中にもつ。

したがって、概念は現実的試行の結果、概念から導かれた判断が一致する場合も、しない場合も生じてくるのである。「それゆえ、それぞれの完全なものとしての判断は存在の絶対的共有 (die absolute Gemeinschaftlichkeit) という形相をもつ。…それゆえ、二つの判断領域 (die beiden Urtheilsgrenzen) は対象に対して現実的な思考をもつ限りにおいて、同一のものになる」⁴²⁾のである。「われわれは判断形成 (Urtheilsbildung) において、常に混乱した相互関係 (das chaotische Ineinander) を離れ、絶対的共有に近づかなければならない」⁴³⁾。そうすることによって、はじめて一つの対象に対して共通する概念を捉えることができるのである。

われわれが日常的に行っている思考の根本的

な前提には不完全な概念領域 (Begriffsgrenze) や判断領域 (Urtheilsgrenze) が存在し、われわれはそこから思考において知識へと近づいていこうと努力している。その場合、考えていること (das Denkende) と考え出されたもの (das Gedachte) との対立を止揚することは、判断の領域において目指すべきことである。また、概念 (Begriff) と対象 (Gegenstand) の間の対立をも止揚することに本来の判断は関係してくる。これらの止揚するべき対立は、存在や判断の共有 (Gemeinschaftlichkeit) を前提として実現可能になってくる。

「概念と判断が相互に基づいているように、有機的機能と知的機能も相互に基づいている。知識はあらゆる形式的表象 (alles bildliche Vorstellen) と判断に入り込んでくる知的機能 (die intellektuelle Funktion) における理念的対置 (die ideale Entgegensetzen) と、あらゆる対置と理解 (alles Entgegensetzen und Begreifen) において入り込んでくる有機的印象 (die organische Eindrücke) の総合的発達は、同一のもの (ein und dasselbige) であるということに基づいている」⁴⁴⁾。つまり、シュライエルマッハーにおいては、概念と判断も、対置と理解も、理想主義 (Idealismus) と現実主義 (Realismus) も、それらの対立を絶対的対立として捉えるのではなく、相対的対立と捉え、それらの対立を総合化するためのエネルギーが人間の発達のエネルギーになり、その対立の総合化の過程がシュライエルマッハーの弁証法なのである。

そのようなシュライエルマッハーの弁証法を成立させる「連関 (Zusammenhang) は、思考の両形相を等しく設定し、さらに、知識の理念に関して等しく設定するかぎり、対置された領域 (die entgegengesetzten Grenzen) が互いに現実的思考の他の側面をあらわすために、それ (対置された領域) は単に同一のものに過ぎなくなる」⁴⁵⁾。それゆえ、現実の知識における概念と判断の関係は、きわめて相対的・力動的な関係をとるようになってくる。

「現実的な知識 (ein wirkliches Wissen) は判断の形相 (die Form des Urtheils) のもとに存在

するかぎり、概念の形相 (die Form des Begriffs) のもとにも存在する。そして、同様に判断の形相とともに存在する」⁴⁶⁾とされているように、実生活において用いられている知識はその知識の対象に対する概念とその概念に伴う判断の相互関係のもとに成立してくるのである。

シュライエルマッハーは現実生活に意義をもつ現実的思考に対応する思考を肯定的思考 (das positive Denken) として捉え、そうでない思考を否定的思考 (das negative Denken) とし、われわれは日常生活においては肯定的思考のみを認識するとしている。意識的な思考活動は必然的に肯定的思考になるが、われわれが現実生活で行っている思考は現実的な肯定的思考ばかりではないことをシュライエルマッハーは指摘しているのである。

さらに、シュライエルマッハーは知覚と概念の関係を問題にしていく。

「それぞれの知覚 (Wahrnehmung) は概念の全組織 (das ganze System der Begriffe) と関係し、このことは存在の共有から実証されることができる」のであるが、「その根拠となる存在 (das Begründetsein) は生き生きした原理としての理性 (die Vernunft) 以外のいかなるものともいえない」⁴⁷⁾。なぜなら、あらゆる概念は一定の方向へ向けての理性活動 (Vernunftthätigkeit) の表現であるからである。それ以外の表現は直観 (Anschauung) への表現である。直観への表現は感覚の活動 (die Thätigkeit der Sinne) であり、先天的な概念 (angeborene Begriffe) である。

存在において概念に対応するものは、概念において揺れ動いているものに類似したその存在にはたらきかける力とそのあらわれの対立なのである。

「このような説 (Lehre) は理想主義と現実主義の拒否 (Verwerfung) から間接的に構成されたものである」⁴⁸⁾。つまり、人間存在はさまざまな要素によって成立する複合的有機体であり、理想主義的側面も現実主義的側面とともに単独で成立するのではなく、人間が利用できる概念そのものも理想主義的側面と現実主義的側面の

対立を含みもつものとして成立し、判断されるのである⁴⁹⁾。

現実のあらゆる存在はすべてこのような理想主義的側面と現実主義的側面を併せもつのであるが、「われわれが存在において超越論的前提 (die transcendente Voraussetzung) に対応するものとして本来的に求めるもの、それが絶対的存在 (das unbedingte Sein) である」⁵⁰⁾。つまり、超越論的前提に対応するものとして本来的に求めるものとは、具体的には神性 (Gottheit) であり、最高存在 (höchstes Wesen) であり、絶対者かつ無 (Absolutes auch Nichts) なのである。

シュライエルマッハーはここで神性の説明に入っていく。

絶対的存在としての神性に対して、シュライエルマッハーは「これは超自然的なあらわれの総体である所産的自然 (die Gesamtheit der Erscheinung natura naturata) であると同様に、能産的自然 (natura naturans) である」⁵¹⁾として、最高存在の表象 (Vorstellung) は抽象的なものに合致するとしている。神が世界を永遠の質料 (die ewige Materie) でつくっていても、無 (Nichts) からつくっていても、大きな相違はなく、神において設定されているものは、本来世界形成的活動 (die weltbildende Tätigkeit) である。それゆえ、「質料 (die Materie) が神によって条件づけられるように、神もまた質料によって条件づけられる」⁵²⁾のである。それゆえ、シュライエルマッハーにおいては、「この宇宙に神の観念 (die Idee) が与えられると、神の観念は無限に多数の部分に分かれ、そこには、いかなる統一 (Einheit) も存在しないこれらの力と要素 (Kräfte und Elemente) のそれぞれは特に魂を吹き込まれ、神々が無限に多数成立して、その活動のさまざまな対象によって、また、さまざまな傾向性と心的態度 (Neigungen und Gesinnungen) によって、他から区別されるものになる」⁵³⁾とされている。

「それぞれの人々は他者の知覚内容 (das Wahrgenommene) を自分の思考過程 (Gedankengang) に織り込むことができる。すべての判断 (das ganze Urtheil) は、常にかかわっている概念活

動 (Begriffsthätigkeit) の翻訳をすることが可能である」⁵⁴⁾。それゆえに、存在しているもの同士の共有関係に判断を成立させるのである。そのような共有関係をつくり上げるために、人間同士のコミュニケーションが行われるのである。人間が社会的動物である基本は、このような共有関係を実現していくことによって社会化を進めることに基づいていなければならない。

「すべての存在はその判断をあらわしているかぎり、単に結果 (Wirkung) としてだけでなく、原因 (Ursache) としても必然的なものである。というのは、それは互いに他に規定されるからである」⁵⁵⁾。ある判断を下すことができるのはその原因になるものを認識することによって影響されるからである。したがって、現実的な存在においては判断と結果は、密接に絡み合っているのである。人間は自らの存在を確認するためにも、判断を行い、その結果を受け取ることがコミュニケーションの基礎になる。

しかしながら、判断の領域は超越論的な存在である宿命 (Schicksal) とのかかわりをももち、そこで、再び神との関係について論及されることになる。

「宿命や摂理 (Vorsehung) はそれらが出来事 (das Geschehen)、すなわち、原因と結果の領域にのみ関係しているために共有であるが、摂理は宿命が否定的側面にのみ立脚するために、はるかに卓越したものである」とされて、宿命が人間にとって無意識のものであるのに対して、摂理は意識できるものとして明確に区別されている。同様に、「神と自然はそれらが概念領域 (das Begriffsgebiet) にのみ関係しているために共有できるものである。しかし、自然は現実的存在 (das wirkliche Sein) においてあらわれてくるような関係のみをあらわすために、神は卓越したものである。それゆえ、神と摂理は優位 (Vorzug) をもち、両者は相互に補い合うことによって成立している」⁵⁶⁾。われわれは日常的に神を神として受け取ることは少ない。神の意志のあらわれとしての摂理こそがわれわれ人間に感じられる神そのものである。

シュライエルマッハーによると、「神と摂理

が互いに補い合うことが、あらゆる自然神学 (alle natürliche Theologien) において求められている。…なぜなら、絶対的に条件づけられた因果関係の領域 (Causalitätsgebiet) に対して絶対的なもの (Unbedingten) が必要であり、それゆえ、根源は宿命または摂理、あるいは、両者と同様の関係にある」⁵⁷⁾。宿命や摂理を規定するのは、概念や判断を導く思考と思考内容の対立を克服するための基準になるものの必要性によっている。

シュライエルマッハーは人間の意志や理性の限界を人間性の本質と考えているために、それを克服する要素としての宿命や摂理の意義は大きいと考えられているのである。

ここで、現実的な思考存在と対象との関係に再び戻って考察が進められていく。「完全に現実的な知識においてのみ、経験的なものと思弁的なものが浸透し合って、個々人における絶対的に純粋な直観 (Anschauung) と全体における普遍的な一致 (allgemeine Congruenz) へと至りうるように、超越論的根拠の表象における概念の形相と判断の形相の相互距離の維持 (das Auseinanderbleiben) があらわれてくる」⁵⁸⁾。つまり、現実的な思考においては、その対象とのかかわりの中で概念と判断が相互に密接な関係を保つことが基礎になってくるが、超越論的な表象の場合は概念と判断はぴったり一致するというよりは、ある一定の距離を保つことによって成立してくる。それゆえに、意欲 (Wollen) の機能が問題になってくる。

「われわれは意欲と存在の連帯 (eine Zusammengehörigkeit) を必要としている」⁵⁹⁾。とりわけ、意欲と存在に対する超越論的根拠は存在そのものの不確定性にに基づいている。具体的な対象としてあらわれてこない超越論的表象に対する意欲の意義は大きい。「あらゆる同一的意欲 (alles identische Wollen) の根拠は一つの法則 (ein Gesetz) であり、個別存在におけるこのような同一的意欲が自ら設定したものとして発達してくるかぎり、意欲は道徳 (Sitte) であり、決まり (Gesetz) は道徳律 (Sittengesetz) である」⁶⁰⁾。さらに、「そのようなものとしての道徳律は絶対的な主

体 (das absolute Subject) か、主体に同時に規定される形で根拠づけられなければならない。自然と法則との調和 (Zusammenstimung) が世界秩序 (Weltordnung) と呼ばれるとき、摂理は同時に世界秩序であり、創造者としての神は同時に立法者 (Gesetzgeber) である」⁶¹⁾。つまり、シュライエルマッハーにおいては、思考の超越論的根拠と意欲の超越論的根拠は同一のものであり、それが神なのである。このような意味において神の重要性をシュライエルマッハーは強調する。

「思考と意欲はともに対立に存在している機能 (Functionen) であり、われわれはその中にあらゆる対立を超えて存在するものを把握できない」⁶²⁾。そのような対立を超越した存在こそが神の意識 (das Bewußtsein Gottes) を思考機能 (die Denkfunktion) に基礎づけたのが、自然神学 (die natürliche Theologie) であるとされている⁶³⁾。シュライエルマッハーによると、神の意識は良心の確信 (die Ueberzeugung des Gewissens) を通じての実践的方途に基づくものであると考えられている。そして、その実践的方途というのが、思考から意欲への移行なのである。

「思考においては物の存在がわれわれの方法でわれわれの中に定められ、意欲においては、われわれの存在がわれわれの方法で物の中に定められる」⁶⁴⁾。前者が直接的自己意識 (das unmittelbare Selbstbewußtsein) であり、後者が反省的自己意識 (das reflectirte Selbstbewußtsein) である。

「自己意識のこのような超越論的規定性 (transcendente Bestimmtheit) は宗教的側面そのもの、あるいは、宗教的感情 (das religiöse Gefühl) であり、ここにおいて超越論的根拠、あるいは、最高存在そのものをあらわしている」⁶⁵⁾。それゆえ、宗教的感情は絶対帰依の感情 (allgemeines Abhängigkeitsgefühl) としてあらわれてくるのである。

人間存在が宗教的感情なしに存在しえないのは、人間が現実的世界においてのみ存在しえず、超越論的世界へのかかわりをもちつつ、現実世

界で生活する存在であるからである。それゆえ、「神のない世界が存在しないように世界のない神も存在しない」⁶⁶⁾のである。そして、「神＝あらゆる対立を排除した統一体 (Einheit mit Ausschluß aller Gegensätze) ; 世界＝あらゆる対立を包含した統一体 (Einheit mit Ausschluß aller Gegensätze)」⁶⁷⁾と規定できる。

さらに、シュライエルマッハーは、弁証法的考察によって、次のような結論に達している。「われわれは両者の表現が同一ではないために、両者を確認することはできない。すなわち、それ自体の要求に対して二つの価値であるために互いに完全に分けることはできない」⁶⁸⁾としている。つまり、神と世界の関係は現実的には明確に分けられるものではないのである⁶⁹⁾。

世界構造 (Welt Construction) を分析していくのに際して、哲学だけではなく、神智学 (die Theosophie) の重要性が挙げられている。それは現実的な思考を幻想的な思考から区別するために必要であるとされている。人間の精神構造が現実と理念の対立にかかわりながら存在しているかぎり、理性による概念や判断だけの分析では捉えきれない領域が残されてしまう。そこに、神智学の必要性があらわれてくる。シュライエルマッハーの弁証法には神智学的側面が含まれていると考えられる。

5 おわりに

1822年の『弁証法講義』に基づいて、シュライエルマッハーの弁証法の考え方をたどってきたが、対話の術としての弁証法が単純な日常の対話に留まらず、思考と知識の関係、さらには概念と判断の関係を哲学的に分析している過程そのものが彼独特の対話的弁証法によって展開されている。したがって、概念と判断においては、人間の日常的な思考そのものにおける神とのかかわり、概念のもつ普遍性の意義、さらには、そこにあらわれてくる人間の理性的能力の限界と、その限界を克服するための宗教の必要性を人間の本質的性質から考察が進められている。そして、人間の本質的性質から成立していく純粋な思考への方向性を明確にし、それを目

指していくことが、概念につながる思考なのである。

また、人間存在を神と世界との関係において捉えることなしに、人間存在の全体像を把握できないことを明確に示唆することによって、人間のコミュニケーション能力に含まれる人間の思考能力の重要性が指摘されている。人間の思考能力にはさまざまな可能性が含まれていて、純粋な思考になりうるか、誤謬になるかは必ずしも理性だけによって決定されるものではない。

「純粋な思考 (das reine Denken) への方向づけは根本的な (ursprünglich) ことであるが、ただわれわれが純粋な思考のために個々人を形成したいと思うとき、われわれは条件づけられたものをさらに進めること (das Vorangehen) を妨げることはできない。われわれは純粋な思考をはじめから成立させたいと思うなら、誤りに対して懐疑的な意識をもつことによってはたらきかけなければならず、このことがあらゆる知恵 (alle Weisheit) が疑い (der Zweifel) とともに始まる」⁷⁰⁾。

以上のような考え方こそ、シュライエルマッハーの考える弁証法の基本的考え方であるといえることができる。

- 1) Hans-Joachim Rothert: Schleiermacher Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Felix Meiner, 1958. S. 85.
- 2) Hans-Joachim Rothert: a. a. O., S. 90.
- 3) Andreas Arndt: Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher Vorlesungen über die Dialektik. Teilband 1. Walter de Gruyter · Berlin · New York. 2002, S. 219.
- 4) Andreas Arndt: a. a. O., S. 220.
- 5) Andreas Arndt: a. a. O., S. 221.
- 6) Andreas Arndt: a. a. O., S. 221.
- 7) Andreas Arndt: a. a. O., S. 222.
- 8) Andreas Arndt: a. a. O., S. 225.
- 9) Andreas Arndt: a. a. O., S. 226.
- 10) Andreas Arndt: a. a. O., S. 230.
- 11) Andreas Arndt: a. a. O., S. 231.
- 12) Andreas Arndt: a. a. O., S. 232.
- 13) Andreas Arndt: a. a. O., S. 232.
- 14) Andreas Arndt: a. a. O., S. 233.
- 15) Andreas Arndt: a. a. O., S. 233.
- 16) Andreas Arndt: a. a. O., S. 234.
- 17) Andreas Arndt: a. a. O., S. 235.
- 18) Andreas Arndt: a. a. O., S. 236.

- 19) Andreas Arndt : a. a. O., S. 237.
- 20) Andreas Arndt : a. a. O., S. 237.
- 21) この点に関してシュライエルマッハーは『教育学講義』においても、次のように強く否定している。「あらゆる時代と場所に当てはまる普遍妥当的教育学 (allgemeingültige Pädagogik) を打ち立てることは可能であろうか。この問いを、われわれは否定しなければならない」(C. Platz: Schleiermachers Pädagogische Schriften. Mit einer Darstellung seines Lebens. Neudruck der dritten Auflage. 1902, S. 19.)
- 22) Andreas Arndt : a. a. O., S. 239.
- 23) Andreas Arndt : a. a. O., S. 240.
- 24) Andreas Arndt : a. a. O., S. 240.
- 25) Andreas Arndt : a. a. O., S. 241.
- 26) Andreas Arndt : a. a. O., S. 241.
- 27) Andreas Arndt : a. a. O., S. 242.
- 28) Andreas Arndt : a. a. O., S. 242.
- 29) Andreas Arndt : a. a. O., S. 242.
- 30) Andreas Arndt : a. a. O., S. 243.
- 31) Andreas Arndt : a. a. O., S. 243.
- 32) Andreas Arndt : a. a. O., S. 244.
- 33) Andreas Arndt : a. a. O., S. 244.
- 34) Andreas Arndt : a. a. O., S. 245.
- 35) Andreas Arndt : a. a. O., S. 245.
- 36) Andreas Arndt : a. a. O., S. 246.
- 37) Andreas Arndt : a. a. O., S. 246.
- 38) Andreas Arndt : a. a. O., S. 248.
- 39) Andreas Arndt : a. a. O., S. 248.
- 40) Andreas Arndt : a. a. O., S. 249.
- 41) Andreas Arndt : a. a. O., S. 249.
- 42) Andreas Arndt : a. a. O., S. 249.
- 43) Andreas Arndt : a. a. O., S. 249f.
- 44) Andreas Arndt : a. a. O., S. 250.
- 45) Andreas Arndt : a. a. O., S. 251.
- 46) Andreas Arndt : a. a. O., S. 251.
- 47) Andreas Arndt : a. a. O., S. 253.
- 48) Andreas Arndt : a. a. O., S. 254.
- 49) この例として人間性 (die menschliche Natur) が取り上げられ、それが個々の人間の個々の行為のあらわれの総体であるとともに、類 (Rasse) としての人間の性質という意味を含みもつことが説明されている。(Andreas Arndt : a. a. O., S. 254.)
- 50) Andreas Arndt : a. a. O., S. 255.
- 51) Andreas Arndt : a. a. O., S. 255f.
- 52) Andreas Arndt : a. a. O., S. 256.
- 53) Hans-Joachim Rothert : a. a. O., S. 71.
- 54) Andreas Arndt : a. a. O., S. 257.
- 55) Andreas Arndt : a. a. O., S. 258.
- 56) Andreas Arndt : a. a. O., S. 260.
- 57) Andreas Arndt : a. a. O., S. 261.
- 58) Andreas Arndt : a. a. O., S. 262.
- 59) Andreas Arndt : a. a. O., S. 263.
- 60) Andreas Arndt : a. a. O., S. 264.
- 61) Andreas Arndt : a. a. O., S. 264.
- 62) Andreas Arndt : a. a. O., S. 265.
- 63) カントはこの点について、意志の機能に基礎づけている。「このようなカント的誤りは彼の思索における厳密性に根拠づいているのではなく、彼の大衆哲学 (die Popularphilosophie) との無意識のつながりに基づいている」(Andreas Arndt : a. a. O., S. 265.)
- 64) Andreas Arndt : a. a. O., S. 266.
- 65) Andreas Arndt : a. a. O., S. 267.
- 66) Andreas Arndt : a. a. O., S. 269.
- 67) Andreas Arndt : a. a. O., S. 269.
- 68) Andreas Arndt : a. a. O., S. 270.
- 69) この問題を取り扱う場合に、神智学 (die Theosophie) と哲学が重要であることが指摘されている。
- 70) Andreas Arndt : a. a. O., S. 276.